

# L'ÉCOLE SUPÉRIEURE DES LETTRES

## ET LES MÉDERSAS D'ALGER

AU XIV<sup>e</sup> CONGRES DES ORIENTALISTES

*Recueil de Mémoires et de Textes publié en l'honneur du XIV<sup>e</sup> Congrès des Orientalistes par les Professeurs de l'École supérieure des Lettres et des Médersas.*  
— Alger, 1905, in-8° de 642 pp.

---

Les professeurs de l'École supérieure des Lettres et des Médersas d'Alger ont suivi le bon exemple de leurs collègues de l'*École spéciale des Langues orientales vivantes* de Paris qui, depuis 1883, publient des volumes considérables de mémoires scientifiques en l'honneur des Congrès successifs des Orientalistes; ils ont profité du XIV<sup>e</sup> Congrès, réuni à Alger au mois d'avril de cette année, pour offrir au monde savant le *Recueil de Mémoires et de Textes* mentionné en tête de cet article. Ce volume est un témoignage éloquent de la solide et sérieuse activité qui caractérise l'École d'Alger sous la conduite de son directeur, M. René Basset. Par son zèle et par son exemple il a réussi à former et à stimuler pendant les deux dernières décades un groupe de jeunes collaborateurs, qui, soit comme professeurs à diverses écoles de la colonie algérienne, soit comme fonctionnaires de l'administration, contribuent avec succès au progrès des études générales arabes et berbères, conformément aux exigences de la science moderne, et qui se sont attachés tout particulièrement aux problèmes scientifiques de nature locale pour les étudier à fond. Cette tâche spéciale, « l'exploration scientifique de l'Afrique septentrionale » est définie par M. Basset, dans la Préface, en ces termes : « La faire connaître à toutes les époques, depuis l'antiquité jusqu'à la conquête française, chercher quelles furent ses des-

tinées dans le passé, présages de son avenir ; étudier non seulement l'histoire, mais aussi la vie intime, les croyances, la langue et jusqu'aux superstitions des populations qui se sont succédé et quelquefois se sont juxtaposées sur son sol : telle est la tâche que l'École supérieure des Lettres a entreprise et qu'elle espère réaliser avec l'appui du Gouvernement général, appui dont elle a déjà de nombreuses preuves ».

Les vastes proportions d'un pareil programme se reflètent dans le volume que les professeurs de l'École d'Alger ont dédié au Congrès, que l'on eut, à Hambourg, en 1902, l'heureuse idée d'inviter à tenir sa quatorzième session en Algérie, à Pâques 1903. Le riche contenu de ce recueil si varié ne touche qu'en partie aux études représentées par notre Revue ; bon nombre des mémoires sont en dehors de la sphère qui nous est propre. Nous ne pouvons pas nous y arrêter ici ; et nous devons nous borner à les indiquer d'une façon sommaire.

Les historiens de l'antiquité goûteront l'étude approfondie de M. *Stéphane Gsell* sur *l'Étendue, de la domination carthaginoise en Afrique* (p. 347-387). M. A. *Fournier* analyse avec finesse *Le caractère de Micipsa dans Salluste* (p. 264-267) et s'efforce de dégager du récit, à ses yeux erroné et contradictoire, de l'historien romain, une représentation exacte des rapports entre le roi numide et son neveu Jugurtha. Le mémoire de M. *Augustin Bernard*, *Les capitales de la Berbérie* (p. 117-149) est un chapitre fort attrayant de la « géographie humaine » ; l'auteur rattache, en effet, aux conditions géographiques de l'Afrique du Nord les formes particulières de sa vie sociale et politique, ainsi que les vicissitudes de son histoire, et montre que les variations si nombreuses de sa destinée, depuis l'antiquité jusqu'à la domination française, sont en relation étroite avec les situations géographiques des villes qui, au cours des siècles, se sont imposées comme capitales. Il y a là une ingénieuse application et une extension de la méthode de Ritter, qui aboutit à des perspectives fort intéressantes sur l'avenir de ces régions.

L'essai de M. E. F. Gautier sur les *Oasis sahariennes* (p. 319-346) est une monographie géographique très instructive sur l'orographie, l'hydrographie et la géologie de ces oasis, qui nous retrace les progrès successifs de nos connaissances en ces matières ; mais celles-ci ne sont pas encore suffisantes pour autoriser des conclusions définitives. « En résumé, dit-il, les oasis sahariennes sont encore bien peu connues. Au point de vue philologique, ethnographique, anthropologique, presque tout reste à faire » (p. 348). Cependant sa « tentative d'exposition systématique » — c'est ainsi qu'il désigne modestement sa contribution — contient des choses extrêmement intéressantes et en partie surprenantes, justement sur la distribution des races et l'ethnographie des oasis et sur les souvenirs historiques de leurs habitants actuels, surtout si l'on rapproche ces renseignements des suppositions auxquelles a été amené M. René Basset dans son ouvrage sur *Nédromah et les Traras* (Paris, 1901)<sup>1</sup>. D'après les recherches de M. Gautier, les traditions des populations qui habitent les oasis sont pleines de réminiscences historiques et topographiques attestant le rôle très influent des Juifs, comme facteurs de la civilisation dans ces régions avant l'an 1492, époque à laquelle le fanatisme musulman entreprit la destruction des éléments hostiles à l'Islam. M. Gautier suppose que les recherches et les explorations ultérieures feront découvrir beaucoup de traces épigraphiques de ce passé juif, qui pourront être jointes à l'inscription funéraire de l'an 1329 trouvée dans l'oasis de Bouda et récemment déchiffrée par M. Philippe Berger. Les traditions indigènes reportent l'invasion juive au VII<sup>e</sup> siècle, « l'année de l'éléphant » ; mainte oasis (Tementit) rattache sa fondation à des ancêtres juifs et l'auteur ne juge pas impossible qu'un certain nombre des Berbères des oasis sahariennes soient « des renégats du Judaïsme » (p. 345). Il serait assurément fort désirable de pouvoir disposer à bref délai de l'ouvrage arabe *El-Basit* d'un certain Sid

1) Cf. *Revue*, t. XLV, p. 240 et suiv.

Mohammad el Tajjib, dont M. Vattin, interprète militaire, prépare la publication et dont le manuscrit a fourni à M. Gautier une partie de ses renseignements sur les traditions locales relatives à ce passé juif (p. 340).

Quant au travail de M. G. Yver, *La Commission d'Afrique* (p. 547-608), il appartient entièrement à l'histoire moderne d'Alger. Il nous initie, d'après des documents authentiques, aux débats parlementaires qui préparèrent et assurèrent l'occupation (7 juillet-12 décembre 1830).

De cette partie proprement historique, géographique et ethnographique du *Recueil*, nous pouvons passer aux mémoires qui appartiennent au domaine de la philologie et de l'histoire littéraire arabes.

En tête du volume nous remarquons aussitôt le mémoire de l'organisateur de cette entreprise scientifique, M. le directeur *René Basset*. L'histoire littéraire de l'Afrique du Nord en tirera grand profit. C'est l'analyse bibliographique d'un ouvrage en trois volumes, lithographié récemment à Fez, du shérif *Mohammed b. Dscha'far b. Idris al Kattâni*, qui nous promène à travers les cimetières de la ville des Idrisides, Fez, et nous fait connaître les biographies des saints et des savants qui y sont enterrés; en guise d'introduction il y a une dissertation abondante sur le culte des saints, qui contient beaucoup de choses dignes d'être lues sur la théorie de la hiérarchie des saints dans l'Islam. Cet ouvrage « Consolation des âmes » (*Solwat al-anfâs*) s'est déjà révélé comme une source utile pour la connaissance de la vie religieuse et de la culture théologique au Maroc. M. Basset nous a rendu le grand service de dégager les sources de cet écrit d'après les nombreuses citations qui y figurent et qui sont puisées dans la riche littérature historique et bibliographique du Maghreb, jusqu'à présent connue seulement d'une façon défectueuse. Il traite successivement de 140 titres et donne pour chacun d'eux les indications les plus précises d'histoire littéraire qu'il soit possible de fournir pour chacun des documents de l'ouvrage arabe. Quiconque connaît les ouvrages antérieurs de M. Bas-

set sur des matières analogues, ne doutera pas un instant que l'on ne trouve dans ces *Recherches bibliographiques sur les sources de la Salouat al-anfas* (p. 1 à 47) de riches informations sur l'histoire littéraire de l'Afrique du Nord.

Le mémoire du savant indigène *Mohammed b. Cheneb* a pour objet les chaînes réelles et légendaires de traditions, par lesquelles la grande collection de Hadith de Bokhâri a été transmise aux habitants d'Alger (p. 99-115). Il commence par présenter quelques observations sur les termes *sanad* et *isnâd*. Je me permets une petite correction à la traduction de la citation prise dans le glossaire de Tahanawy. Les mots persans : *sanad ridschâl-i-hadîthrâ gujend, ki riwâjet kerde-end* (p. 101, l. 13) ne signifient pas : « le sanad est, pour les traditionnistes, la relation de la tradition » (p. 102, l. 2), mais bien « par (le mot) sanad on désigne les hommes (autorités) de la tradition qui l'ont transmise.

Les faits rapportés par M. E. Doutté sous ce titre : *La Khotba burlesque de la fête des Tolba au Maroc* (p. 197-219) sont tout à fait nouveaux et particulièrement précieux. Les recherches de M. Doutté sur le terrain nord-africain ont déjà enrichi très heureusement notre connaissance de l'Islam dans ces régions. Cette fois il décrit une chose spécialement marocaine, la fête burlesque des étudiants qui se célèbre chaque année au printemps, durant trois semaines, à Fez ou à Marocco. Il montre en détail comment on la prépare et de quelle manière le sultan et son gouvernement participent à cette folle réjouissance des étudiants. Ils placent à leur tête, en cette occasion, un *sultan* des étudiants, qui acquiert cette dignité aux enchères; un autre dignitaire est le *khatib* (prédicateur), qui parodie le sermon habituel du vendredi à la mosquée dans un sermon grotesque, où il glorifie les vauriens et les buveurs en imitant grossièrement les formes de la prédication sacrée et ses textes. Au point de vue philologique le grand intérêt de ce travail consiste dans la reproduction intégrale de deux khotbas authentiques recueillies sur les lieux mêmes, dont M. Doutté donne la traduction avec son

exactitude habituelle et dont il éclaire le contenu par des notes consciencieuses. La nomenclature des friandises énumérées dans ces textes, propre à ravir un Brillat-Savarin arabe, ajoute toute sorte de termes spéciaux au dictionnaire.

Le mémoire de M. W. Marçais, *Quelques observations sur le dictionnaire pratique arabe-français de Beaussier* (p. 409-503) est de nature purement lexicologique. L'auteur a utilisé avec grand soin les travaux nombreux sur les dialectes arabes du Maghreb qui ont paru depuis l'ouvrage fondamental de Beaussier, publié en 1871 et réimprimé sans changement en 1887 ; en le complétant de cette façon il a montré de quelle manière il faudrait opérer la refonte absolument nécessaire de ce dictionnaire. Il avait, d'ailleurs, déjà prouvé sa compétence pour une œuvre de ce genre dans son ouvrage sur *Le dialecte parlé à Tlemcen* (Paris, 1902).

Au groupe philologique il faut encore joindre la contribution de M. E. Destaing, intitulée *Le fils et la fille du roi* (p. 179-195). C'est une version berbère, accompagnée de la traduction française, du conte arabe des Sœurs jalouses.

La transition des études philologiques aux travaux d'histoire religieuse dans le *Recueil* nous est aisément fournie par le traité du représentant des études philosophiques à l'École d'Alger, M. Léon Gautier, sur l'*Accord de la religion et de la philosophie* d'Averroès (p. 269-318). Le célèbre philosophe musulman part du principe que la vérité est une : « Si ces préceptes religieux sont la Vérité, nous savons donc, nous musulmans, d'une façon décisive, que la spéculation fondée sur la démonstration ne conduit pas à contredire les enseignements donnés par la Loi divine. Car la vérité ne saurait être contraire à la vérité : elle s'accorde avec elle et témoigne en sa faveur » (p. 292). Cette déclaration est en opposition formelle avec la thèse du double ordre de la Vérité, qui a été rattachée à l'école averroïste. Averroès réclame l'admission des méthodes de démonstration de provenance non musulmane et s'élève, aussi dans cet ouvrage, avec grande décision contre la manière dont les Mutakallimûn cherchent à conci-

lier la dogmatique et la philosophie. Il établit, ici également, la justification religieuse des doctrines pour lesquelles Gazâlî avait accusé d'impiété les peripatéticiens arabes. M. Gautier a accompli une double tâche à l'égard de cet important traité du grand philosophe. Il a tout d'abord soumis à une revision philologique et critique les éditions qui en ont été publiées jusqu'à présent et établi un texte correct du *Faṣl al-makāl* ; ensuite il a traduit, sur le texte ainsi revisé, l'important traité d'Averroès en français, en une version précise qui marque un progrès sur la traduction allemande publiée par M. J. Müller en 1875. Il a rendu ainsi ce traité généralement accessible et il y a joint des notes fort utiles. On savait déjà de quelle heureuse façon M. Gautier rend en français des textes philosophiques arabes, par sa publication consacrée au « Philosophe autodidacte ». Les mêmes qualités se retrouvent dans la présente étude qu'il présente comme un « travail préparatoire pour une étude approfondie du traité d'Averroès », dont nous sommes ainsi autorisés à attendre la prochaine publication. A la note de la p. 288 je me permets d'énoncer l'opinion qu'il faut préférer la lecture *tadkija* (égorgement) à celle que préconise M. G. : *tazkija* (purification). S'il avait voulu parler de purification rituelle, l'auteur n'aurait pas employé ce mot, mais plutôt : *taṭhīr*. En outre le mot *āla* peut bien désigner un instrument destiné à l'égorgement, mais pas un récipient d'eau (*wi'ā*). La comparaison de l'activité spéculative avec l'égorgement rituel des victimes, répugnante pour notre goût, n'est pas si étrangère à l'esprit arabe ; une comparaison analogue se trouve dans un texte théologique (*Zeitschr. d. deutschen morgenländischen Gesells.*, XLI, p. 97, note 3). A mon avis le mot *āla* (instrument) doit s'entendre sous le bénéfice d'une allusion à sa signification dans la terminologie scientifique ; *āla* = ὀργανον, c'est la science auxiliaire<sup>1</sup> : ici la Logique<sup>2</sup>.

1) Cf. sur ὀργανα : Usener, *Philologie und Geschichtswissenschaft* (Bonn, 1882), p. 23.

2) Voir à ce sujet mon observation dans les *Mélanges Steinschneider* (Leipzig, 1896), p. 114. — Gazâlî, *Iḥjā*, kitāb al-'ilm, ch. 2 (*Ithāf al-sāda*, I, p. 149).

C'est avec son aide que l'on fait les démonstrations valables. — De même à la p. 309, note 1, je préférerais conserver la lecture *imrâr* plutôt que d'adopter la correction de l'auteur : *ikrar*. On trouvera la justification de cette opinion dans les observations que j'ai publiées dans *Z. D. M. G.*, LV, p. 708.

Nous voici arrivés aux mémoires qui, dans le *Recueil*, traitent spécialement de certaines questions de l'Histoire des religions, en particulier de l'Islam. Dans ce groupe je mentionnerai tout d'abord le travail de M. Alfred Bel : *Quelques rites pour obtenir la pluie en temps de sécheresse chez les Musulmans Maghribins* (p. 49-98). Parmi les pratiques religieuses de l'Islam particulièrement propres à servir d'abri, sous leurs formes canoniques, à la conservation de croyances et de pratiques populaires antéislamiques, il faut placer en première ligne l'usage des *Rogations* en cas de sécheresse. Déjà les formes *orthodoxes* de ces cérémonies rogatoires (*istiskâ*), telles qu'elles se sont fixées dès les premiers temps de l'Islam, ont recueilli diverses pratiques magiques. Mais l'usage *populaire* a conservé encore une quantité de traditions locales en plus des éléments d'origine païenne déjà tolérés dans les usages canoniques. Les pratiques d'*istiskâ* dans l'Islam n'ont jamais pu récuser leur origine de pratiques magiques pour provoquer la pluie. Comme j'aurai bientôt l'occasion de revenir, à propos d'autre chose, sur ces origines des pratiques religieuses de l'Islam, je me bornerai ici à signaler d'une façon générale combien la dissertation de M. Alfred Bel les fait ressortir d'une façon instructive. Comme j'ai eu l'occasion de le signaler déjà dans le rapport que j'ai présenté au Congrès des Sciences et des Arts de Saint-Louis sur les Progrès de la science relative à l'Islam<sup>1</sup>, ce n'est pas l'un des moindres services rendus par l'École d'Alger d'avoir soumis à un examen plus rigoureux l'Islam Maghribin, d'un caractère si particulier, et d'avoir

1) *Preussische Jahrbücher*, 1905, p. 298.



reconnu dans les formes locales et populaires de la vie religieuse dans l'Afrique du Nord les transformations de traditions antérieures à l'Islam, rejetées par lui en théorie, mais en réalité adaptées à la religion de Mohammed et survivant ainsi avec vigueur. Dans tout l'Islam il n'y a pas de champ mieux disposé pour l'étude de ces survivances que le Maghreb. L'histoire religieuse de ce pays est une mine extrêmement riche en faits de ce genre.

Déjà dans *La Djâzja*<sup>1</sup> M. Alfred Bel avait donné à entendre qu'il avait réuni et étudié les pratiques populaires et les formules rogatoires usitées par les Beni Chougrân et par d'autres tribus berbères en sus des cérémonies d'Istiska fixées par le rite islamique. Nous lui sommes très reconnaissants d'avoir profité de la publication de ce *Recueil* pour rendre sa collection accessible à tous et de permettre ainsi à tous de constater sous quelles formes le *Tolb en-nû* populaire (demande de pluie) s'est maintenu à côté de l'*Istiskâ* légal. En tête de son travail il a placé un exposé du *rituel orthodoxe pour obtenir la pluie* (p. 57-61) et montré à quel point de vue se place ici la doctrine de l'Islam : c'est une forme d'humiliation du fidèle à l'égard de la divinité courroucée, qui retient ses bénédictions à cause des péchés des hommes. Il s'agit donc d'implorer le pardon (*istighfâr*) pour les péchés qui sont la cause de la colère divine. C'est là l'idée qui détermine les détails du rite et la forme sous laquelle il s'exprime. Il est singulièrement remarquable qu'en matière de rogations pour la pluie l'Islam orthodoxe ne repousse pas le concours des non-mohamétans. En pareil cas, en effet, la colère divine ne s'applique pas seulement aux péchés des fidèles, mais aussi à ceux des autres hommes. Cela me rappelle une des anecdotes se rapportant à Mohammed 'Ali que l'on racontait au Caire, à l'époque où j'y faisais mes études (1873-4), pour caractériser l'esprit libéral du pacha réformateur : Une année le Nil ne se décidait pas à atteindre le niveau désiré ;

1) Paris, 1903, p. 143. Extrait du *Journal Asiatique*, 1903, I, p. 325.

le pays était ainsi menacé de disette ; le mufti ordonna les prières publiques, mais sans aucun succès ; alors le pacha renforça les instructions du mufti en ordonnant aussi des pratiques pénitentielles et rogatoires parmi les Juifs et les Chrétiens. Le clergé musulman indigné adressa des reproches au pacha de ce qu'il attendit des prières des infidèles un résultat que Dieu refusait aux prières des fidèles Musulmans. *Min ja'rif, la'allahum 'alâ al-hakk*, répondit le pacha, « qui peut savoir ? peut-être ont-ils la vérité, eux ».

Ce n'est naturellement pas pour de pareilles raisons que Juifs et Chrétiens sont censés pouvoir rivaliser avec les Musulmans pour obtenir la pluie. M. Bel nous dit rapidement de quelle manière les non-musulmans peuvent servir à quelque chose en pareil cas. Je vais compléter son récit par quelques données sur les divergences entre les écoles orthodoxes en ces matières, parce qu'il peut sortir de ces renseignements quelque lumière sur l'esprit de la théologie musulmane. L'École d'Abû Hanîfa admet que les Juifs et les Chrétiens soient présents à ces rogations publiques<sup>1</sup>, tandis que les Schâfi'ites l'autorisent seulement à la condition qu'ils ne se mêlent pas aux fidèles<sup>2</sup>. Ce genre de prières, disent-ils, ne s'applique qu'à des choses du monde physique d'un intérêt général pour l'humanité, leur exaucement bénéficie aux infidèles non moins qu'aux Musulmans. Mais on tient sévèrement la main à ce qu'ils se tiennent à l'écart en pareil cas, sans se confondre avec la communauté des fidèles. D'autres docteurs y ajoutent encore une autre condition, singulièrement caractéristique de l'esprit mohamétan : ils veulent que l'on n'autorise pas les Juifs ou les Chrétiens à faire de pareilles prières rogatoires *à part*, sans l'assistance des Musulmans. Il pourrait arriver, en effet, que *leur* prière fût par hasard suivie d'effet, ce qui induirait le commun peuple à croire qu'elle a une certaine valeur auprès de Dieu<sup>3</sup>.

1) *Mukhtaṣar al-Ḳudûrî* (Kazan, 1880), p. 17.

2) Al-Nawawî, *Minhâdsch al-falîḥîn*, éd. Van den Berg (Batavia, 1882), I, p. 199.

3) Murtadha al-Zabîdî, *Ithâf al-sâdat*, III, p. 440, citant Ibn al-Humâm.

La puissance *individuelle* joue un grand rôle dans les rogations pour la pluie. Depuis les anciens temps les personnages qui se distinguent par leur pouvoir et leur sainteté sont utilisés comme médiateurs de la grâce divine. Ce sont eux qui sont les héritiers des magiciens évocateurs de pluie. Plus que pour d'autres calamités on a recours au culte des saints et de leurs tombeaux pour conjurer la sécheresse. M. Bel ajoute ici (p. 75 et suiv.) de nouvelles données fort instructives à celles qui sont déjà connues par des dissertations antérieures. Mais l'attrait principal de son mémoire consiste dans les rapprochements ethnographiques généraux entre ces pratiques de l'Afrique du Nord et des rites, dont plusieurs sont en usage chez beaucoup de populations primitives et qui se retrouvent aussi en partie, comme survivances populaires, chez des peuples chrétiens d'Europe, tels que : processions avec des mannequins représentant la pluie, avec des victimes pour le sacrifice (taureau noir sans tache, bouc noir, p. 72), repassacrificiels pris en commun<sup>1</sup>, travestissements ou accoutrements élémentaires, voire même apparitions en public à l'état de nudité, aspersions d'eau et quantité d'autres actes symboliques ou de magie sympathique, dont M. Bel montre la signification par de nombreuses analogies empruntées à d'autres peuples. Il faut aussi lui savoir un gré tout particulier pour la publication d'une copieuse collection de proverbes et de formulettes arabes, qui doivent être récités au cours des processions rogatoires où l'on escorte la poupée (ghandscha). Les ethnographes, les philologues et surtout les Islamisants feront leur profit de ce mémoire. Il enrichit positivement notre connaissance de la religion populaire dans l'Afrique du Nord.

L'excellente dissertation de M. C. de Motylinski, *L'Aqida des Abadhites* (p. 505-545) nous transporte dans le domaine

1) On peut trouver à Soqotra une analogie intéressante à ces repas en commun en pareil cas dans un texte publié récemment par M. D. H. Müller, *Die Mehri und Soqotri-Sprache II* (Vienne, 1905), p. 93.

de la théorie islamique. On sait que les Ibâdhites sont une branche de la secte des Khâridschites<sup>1</sup>, qui remonte jusqu'aux époques anciennes de l'Islam. Après avoir échoué en Orient par suite de circonstances ethniques que j'ai tenté de reconstituer il y a bien des années dans la *Zeitschrift der deutschen morgenländischen Gesellschaft* (t. XLI, p. 34 et suiv.), ceux-ci réussirent à prendre pied surtout parmi les Berbers du Nord de l'Afrique. Ici les communautés khâridschites subsistent encore en assez grand nombre sous la forme de l'Ibâdhisme. La morale austère et puritaine qui distingue leur doctrine du reste de l'orthodoxie islamique, ne les a pas empêchés, sous leur forme moderne, de s'entendre fort bien à soigner leurs intérêts matériels et de se mêler à des entreprises commerciales qui les enrichissent par des moyens rien moins que puritains : « grâce à leur habileté en affaires et à leur sobriété excessive, ils sont arrivés à une grande aisance, sinon à la fortune. Ils luttent très avantageusement contre les concurrents chrétiens ou juifs, dans le commerce de détail et surtout dans celui de la boucherie et des comestibles. Quelques-uns ont même compris qu'une faillite préparée de longue main était une façon commode de se libérer vis-à-vis de ses créanciers<sup>2</sup> ». Quel contraste avec les doctrines sévères, à cause desquelles ils se sont séparés du « consensus ecclesiae » ! La théorie a bon dos. Ils se sont constitué ici, en Afrique, à l'appui de leur dogmatique, de leur morale et de leur politique particulières, une riche littérature théologique, dont l'existence nous interdit de voir en eux simplement une survivance étiolée d'un organisme appartenant tout entier au passé. Ils ont encore aujourd'hui une théologie active, dont les représentants se livrent à des spéculations nombreuses sur les doctrines particulières qu'ils considèrent comme les raisons d'être de leur secte.

1) *Revue*, t. XLI, p. 398 et suiv.

2) O. Houdas, *L'Islamisme* (Paris, Dujarric, 1904), p. 241.

Personne n'a fait plus que M. C. de Motylinski pour propager la connaissance de cette littérature peu répandue et demeurée à l'état manuscrit jusque dans ces derniers temps. Il est le représentant le plus autorisé de ce chapitre important de la science de l'Islam. Par la présente dissertation il comble une lacune sensible de nos connaissances. Il nous communique un compendium de la doctrine 'ibâdhite, rédigé originairement en langue berbère, et qui, après avoir été traduit en arabe au ix<sup>e</sup> siècle de l'hégire, a été considéré comme un manuel théologique fondamental dans la région du Mzâb et dans le Dscherba, les deux sièges principaux du Khâridschisme nord-africain. Ce solide résumé des doctrines khâridschites a provoqué dès lors une véritable littérature de commentaires, dont la bibliographie ne nous est aussi connue que grâce à M. de Motylinski. L'auteur a donné ici le texte arabe de l'*'Akida*, accompagné d'une traduction française et de notes instructives fondées sur la connaissance des commentaires.

On comprend aisément combien ces données sont utiles pour nous permettre de reconnaître avec précision les caractères théoriques et pratiques qui distinguent le rameau khâridschite de l'Islam, du moins la tendance la plus répandue à l'époque moderne dans cette secte où les subdivisions doctrinales sont nombreuses. Laissant de côté pour le moment les subtilités dogmatiques, je me bornerai à signaler à titre d'exemple un seul principe caractéristique. La tendance 'ibadhite s'accorde avec celle des Schi'ites en ceci, qu'elle autorise ses adeptes à dissimuler dans leur attitude extérieure leur attachement à une confession condamnée comme hérétique par l'orthodoxie, en des circonstances où la profession ouverte de leur foi mettrait leur vie en danger, par exemple quand ils sont entourés d'adversaires fanatiques de leurs doctrines, etc. De part et d'autre on justifie une pareille duplicité en l'appelant *takijja*<sup>1</sup>, c'est-à-dire peur. Dans la

1) Ce terme procède de Qorân, III, v. 27. Cf. le Commentaire sur *'Ibn Hischâm*, éd. Wüstenfeld, II, p. 68, haut.

confession de foi publiée par M. M. cette attitude est approuvée (p. 512, l. 7 ; p. 531, l. 3 *infra*) ; elle y est qualifiée de *ketmân*, c'est-à-dire observance du secret (p. 510, l. 6) et, en cas de nécessité, elle est coordonnée à la profession de foi publique, à la défense de la foi et au sacrifice de soi-même dans le combat, comme l'une des quatre formes de l'action religieuse (*masâlik al-dîn*). Les diverses variétés kharidschites ne sont pas toutes d'accord sur ce point. Nâfi' b. Azrak, l'un des plus anciens chefs des Khâridschites, a condamné ceux qui cachent la doctrine dans leurs paroles ou dans leurs actes même dans les circonstances les plus dangereuses<sup>1</sup>, se mettant ainsi en contradiction avec une autre des autorités anciennes, Nadschd b. 'Âmir, qui approuvait la *takijja*, lorsque les circonstances l'exigeaient<sup>2</sup>.

Les sources arabes concernant l'Islam dans l'Afrique du Nord nous apprennent fréquemment que la Mu'tazilah y a pénétré de très bonne heure<sup>3</sup>, tandis qu'ailleurs elles mentionnent l'absence de subtilités dogmatiques dans cette région de l'Islam. En fait le traité kharidschite étudié par M. de Motylinski nous place à mainte reprise en présence de déclarations qui ont un caractère mu'tazilite prononcé (voir p. 521, note 1). Il y est dit que le Qoran est créé : « il n'est pas des nôtres... qui dit que le Qoran est incréé » (p. 541, 1). Il est d'obligation dogmatique pour les 'ibadhites de nier la notion orthodoxe de la vue de Dieu dans l'autre monde, et d'admettre l'interprétation métaphorique d'autres détails matérialistes de l'eschatologie (p. 543, note 3). Le mouvement des Almohades leur est sympathique, parce qu'il réclame le rejet de toute espèce d'anthropomorphisme (p. 542, note).

Nous ne pouvons pas multiplier ici les détails pour montrer à quel point l'œuvre de notre auteur éclaire la partie de la

1) *Mubarvad*, éd. Wright, p. 611, 1; *Schahrastâni*, éd. Cureton, p. 90, 4 *infra*.

2) *Schahrastâni*, p. 92, 6 *infra*; 93, 3 et suiv.

3) *Z. D. M. G.*, XLI, p. 35.

science de l'Islam qu'il a déjà tant fait progresser<sup>1</sup>. Mieux vaut ajouter quelques observations critiques pour montrer l'intérêt qu'elle nous inspire : — p. 514, l. 7, le premier mot doit être changé en *fadhîla* (ce n'est probablement qu'une faute d'impression) ; — p. 515, l. 4 *infra*, je propose de corriger *al-mudda* en *al-hudna* (armistice) ; — p. 521, l. 6, au lieu de « les flèches de l'Islam » il est préférable de traduire : « les portions » ou « les lots »<sup>2</sup> ; le mot arabe correspondant est employé d'une façon toute semblable dans un *hadith* emprunté au Musnad d'Abû Ja'la (mort 307 de l'hégire = 917 apr. J.-C.) et cité dans les *Fatâwi hadithijja* d'Ibn Hadschar al-Hejtami (Le Caire, 1307 ; p. 131). Là aussi il est question de huit parts (*ashum*) à l'Islam et elles y sont énumérées à peu près comme dans notre catéchisme *'ibadhite* ; la seule différence est que chez Abû Ja'lâ la profession de la foi (*schahâda*) figure avant la prière, avec le n° 4, tandis que le *petit pèlerinage* (*'umra*) qui figure sous le n° 5 dans l'énumération *'ibadhite* ne s'y trouve pas. — P. 534, l. 3 : « vénération due au prophète » ; *hurma* signifie ici proprement : « immunité, inviolabilité ».

De même que les philologues doivent de la reconnaissance à M. Gabriel Ferrand, actuellement consul de France à Stuttgart, pour ses travaux sur les idiomes de Madagascar, les historiens de la religion qui ne sont pas indifférents à la connaissance des formes particulières de l'Islam chez les Malgaches, lui doivent beaucoup pour son ouvrage en trois volumes intitulé *Les Musulmans à Madagascar et aux îles Comores*. Il nous a montré quelle place occupent Allah et le Prophète chez les Musulmans malgaches et dans leurs cérémonies à côté de Zanahatry et d'Angatra, leur vieilles divinités nationales, comment leur vie, même sous l'Islam, est do-

1) Je voudrais cependant signaler la particularité de la loi sur la Dschizja (p. 533), d'après laquelle la taxe dite de tolérance est de 2 dirhem plus forte par tête pour les chrétiens que pour les autres « gens des écritures ».

2) Chez les anciens Arabes le tirage au sort se faisait au moyen de flèches ; de là cette acception du mot : flèche.

minée par des considérations qui procèdent de leurs anciens *fady* païens (tel est le terme malgache pour *tabou*), et comment leurs magiciens perpétuent sous l'Islam d'anciennes pratiques païennes, se bornant à revêtir la magie païenne héritée des ancêtres d'un vernis islamique, par l'invocation : Allâh akbar. Il n'est pas moins intéressant de constater ce que les ulémas indigènes de Madagascar font de la théologie de l'Islam. Des traductions malgaches de textes sacrés arabes (Qoran, Hadith, prières) nous renseignent à ce sujet. C'est récemment que M. Ferrand a publié dans le XXXVIII<sup>e</sup> volume des *Notices et Extraits* (1904) une série de ces textes datant du xvi<sup>e</sup> siècle qui sont conservés à la Bibliothèque Nationale. De même ordre est le contenu du mémoire qu'il a inséré dans le Recueil de l'École d'Alger, sous le titre : *Un texte arabico-malgache en dialecte sud-oriental* (p. 221-260). C'est un texte pris, lui aussi, dans les manuscrits de la Bibliothèque Nationale. Rien n'est plus propre à illustrer la manière dont les théologiens indigènes de Madagascar se sont assimilé la connaissance des documents primitifs de l'Islam, que le rapprochement entre la traduction malgache, défiant toute grammaire et toute herméneutique, et l'original arabe qui est joint au texte en reproduction interlinéaire. Le sens des notions fondamentales y est méconnu de la façon la plus grave. Les exemples abondent dans les traductions publiées par M. Ferrand. Il n'y en a pas qui m'ait produit un effet plus comique que la traduction donnée p. 231, l. 2, d'une sentence de Hadith bien connue, dont l'interprétation malgache se trouve à la p. 239, l. 13. Le sens véritable est : « Celui qui visite un malade, se trouve sur le chemin du paradis, jusqu'à ce qu'il revienne (sc. de sa visite) »<sup>1</sup>. Voici maintenant comment elle est comprise des exégètes malgaches : « Celui qui prie pendant sa maladie est pour les jardins du paradis ; vraiment il reviendra (à la santé) ». *Ex uno disce omnia*. Ce-

1) Voir sur cette sentence du Prophète et sur ses variantes : *Revue des Études Juives*, XXXVIII, p. 271 et suiv.



pendant ces théologiens, qui ne sont vraiment pas dépourvus de naïveté, ont incorporé à leurs extraits des traditions sacrées aussi quelques sentences destinées à glorifier le *'ilm* (la science religieuse) et ses représentants, les *'ulémâs* (p. 227) ; mais elles vont de pair avec d'autres sentences sur le pouvoir des magiciens. « La langue des sorciers est un poison ; c'est un charme aussi. Leur sang est du poison. Ce qu'ils détruisent, c'est Dieu (dans l'original : *Zanahatry*) qui le détruit. Ceux contre lesquels ils se mettent en colère, c'est Dieu qui est également irrité contre eux. Y en a-t-il qui ont fait peu de bien ? Ils sont nombreux. Et ceux qui ont fait du mal, sont aussi nombreux » (p. 238 de la traduction Ferrand). Il nous semble que ce nouveau travail de M. Ferrand nous apporte des renseignements instructifs sur la manière dont l'Islam a été assimilé et transformé par ses adhérents à Madagascar, savants ou incultes. De là son intérêt pour les lecteurs de cette Revue ; mais il est utile aussi aux philologues.

Le mémoire de M. E. Lefébure : *Les noms d'apparence sémitique ou indigène dans le panthéon égyptien* (p. 389-408) est consacré à une question qui n'est pas spécifiquement nord-africaine et qui a fait l'objet de nombreuses discussions parmi les historiens des religions. Le titre en précise suffisamment le contenu : l'auteur recherche en quelle mesure certaines divinités de l'Égypte peuvent être ramenées à une origine étrangère, spécialement sémitique. Ses raisonnements laissent l'impression d'une judicieuse modération ; il ne se perd pas en fantaisies étymologiques. Mais l'auteur du présent article avoue qu'il est trop étranger à ce champ spécial des études, pour se sentir autorisé à énoncer une opinion personnelle sur ce grave problème de l'histoire des religions et sur les solutions proposées par M. Lefébure.

A ce même groupe de travaux nous pouvons rattacher enfin l'intéressante communication de M. Saïd Boulifa sur le droit local (kanoun) des Kabyles Ait-Iraten du district d'Adni (p. 151-178). Il y a là un complément utile des recherches de

MM. Hanoteau et Letourneux sur le droit coutumier des tribus berbères, tout à fait indépendant des lois de l'Islam et souvent même en opposition directe avec celui-ci. Après une orientation géographique et ethnographique l'auteur fait connaître ce Kanoun d'Adni dans l'original berbère et en traduction française. Ce code est pénétré d'un esprit d'humanité et d'équité. Il y est beaucoup insisté sur les règles des convenances et de la décence, surtout dans les relations avec les femmes. De fortes amendes sont infligées à ceux qui se servent en leur présence de mots inconvenants (§ 75 et suiv.). « Celui qui mangera ostensiblement et publiquement dans le marché devra être considéré et méprisé autant que celui qui aura mangé et cassé le Ramadhan ». Un tel homme peut impunément être insulté et maltraité (§ 86). Il est à peine question de choses religieuses dans ce kanoun. Dans cet ordre le seul jeûne du Ramadhan est jugé digne de mention. La violation publique de ce jeûne est punissable de lapidation. La même peine frappe aussi celui qui est surpris en flagrant délit de vol (§ 87-88). Voilà qui est en contradiction avec le code pénal du Qoran.

Ce rapide aperçu suffira, je l'espère, à convaincre les lecteurs de la Revue de la valeur et de l'abondance des matériaux que les collaborateurs de M. *René Basset* ont offerts au Congrès des Orientalistes et qui sont mis ainsi à la disposition de tout le monde scientifique.

I. GOLDZIHNER.

*Buda-Pesth.*

---